



# אשכולות

ביתן בלבוש אל תאמרי ילמתי כחם בלב

## לאן נעלים העם?

ר' שאול אלעזר שנלר



בפרשת השבוע אנו עוסקים בהמשך המהלך הא-לוקי של עשרת המכות, שנגדע באמצעו בהפסקה שבין הפרשות.

והנה, מדקדוק בפסוקים נשים לב לתופעה מופלאה: בדברי משה לפרעה ישנה חזרה תמידית בכל המכות (כמעט)<sup>1</sup> על שלוש קבוצות הלוקות: פרעה, עבדיו ועמו. כך אנו מוצאים למשל במכת צפרדע: "וַיִּשְׂרֹץ הַיָּאֵר צְפַרְדֵּי עִים וְעָלוּ וַיִּכְאוּ בְּבֵיתָךְ וּבְחֲדָר מִשְׁכְּבְךָ וְעַל מִטְתְּךָ וּבְכֵתֶיךָ וּבְעַמֻּמְךָ וּבְתַנּוּרֶיךָ וּבְמִשְׁאָרֹתֶיךָ: וּבָכָה וּבְעַמֻּמְךָ וּבְכָל עַבְדֶּיךָ יַעֲלוּ הַצְּפַרְדֵּי עִים" (ו, כח-כט) "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לַפְּרֹעֶה הֲתִפְאֵר עָלַי, לְמַתִּי אֶעֱתִיר לָךְ וְלְעַבְדֶּיךָ וְלְעַמֻּמְךָ... (ח, ה) "וְיִסְרוּ הַצְּפַרְדֵּי עִים מִמֶּךָ וּמִבְּתִיךָ וּמִעַבְדֶּיךָ וּמִעַמֻּמְךָ רַק בְּיָאֵר תִּשְׁאָרְנָה" (ח, ז).

ובערוך: "כִּי אִם אֵינְךָ מְשַׁלַּח אֶת עַמִּי הַנִּנְי מִשְׁלִיחַ בְּךָ וּבְעַבְדֶּיךָ וּבְעַמֻּמְךָ וּבְכַתֶּיךָ אֶת הָעָרֹב... (ח, יז) "...וְיִסַּר הָעָרֹב מִפְּרֹעֶה מִעַבְדֶּיךָ וּמִעַמּוֹ מִחֹר, רַק אֵל יִסַּף פְּרֹעֶה הַתֵּל לְבִלְתִּי שַׁלַּח אֶת הָעָם לְזִבְחַ לַד' (ח, כה) "וַיַּעַשׂ ד' כְּדַבַּר מֹשֶׁה, וַיִּסַּר הָעָרֹב מִפְּרֹעֶה מִעַבְדֶּיךָ וּמִעַמּוֹ, לֹא נִשְׁאָר אֶחָד" (ח, כז).

ובכרד: "כִּי בַפֶּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלַח אֶת כָּל מַגְפְּתֵי אֵל לְפָנֶיךָ וּבְעַבְדֶּיךָ וּבְעַמֻּמְךָ בְּעִבּוֹר תְּדַע כִּי אֵין פְּלוּנֵי בְּכָל הָאָרֶץ" (ט, יד).

והנה בתחילת פרשת השבוע, בהתרעה על מכת הארבה, מפורטים שוב שלוש הלוקים, אלא שבאופן מפתיע אנו מוצאים כי אחת הקבוצות עברה "שינוי השם": "וּמִלְאוּ קְבֵיתְךָ וּבְתִי כָל עַבְדֶּיךָ וּבְתִי כָל מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא רָאוּ אֲבֹתֶיךָ וְאֲבוֹת אֲבֹתֶיךָ מִיּוֹם הַיּוֹתֵם עַד הַיּוֹם הַזֶּה, וַיִּפְּן וַיֵּצֵא מֵעַם פְּרֹעֶה" (י, ו).

הדבר חוזר ונשנה שוב גם בפעם הבאה בה אנו פוגשים את שלוש הקבוצות: "וַיִּקַּם פְּרֹעֶה לְלִיָּהּ הוּא וְכָל עַבְדֶּיךָ וְכָל מִצְרַיִם, וַתְּהִי צָעֲקָה גְדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי אֵין בֵּית אֲשֶׁר אֵין שָׁם מֵת" (יב, ל).

לעניות דעתי תופעה זו אומרת דרשני. ועלה בדעתי לומר, כי יתכן ומשמעות השינוי הוא שבין מכת ברד לארבה מצרים חדלו להיות עמו של פרעה! כלומר, לאחר מכת ברד מצרים 'נשברו'<sup>2</sup>, ומכאן ואילך נטשו את עמדת פרעה ועבדיו המתעקשים להחזיק בעמ"י, והם דורשים מפרעה במפגיע לשלח את עמ"י. מחמת מרידה זו אי אפשר עוד לכנותם 'עמך', ולכן מכאן ואילך כונו 'מצרים'!

נראה לבסס השערה זו, שכן בכל המקומות קודם מכת ארבה לעולם לא נמצא כלפי פרעה את הכינוי 'מצרים' (בהתייחס לעם), אלא אך ורק 'עמך'<sup>3</sup>, ואילו מארבה ואילך לעולם לא נמצא עוד את הביטוי 'עמך' אלא רק 'מצרים'!

החריגה היחידה מכלל זה היא בתחילת פרשת בשלח, שם אומרת התורה: "וַיַּגֵּד לְמִלְךָ מִצְרַיִם כִּי בָרַח הָעָם, וַיִּהְיֶה לְכַב פְּרֹעֶה וְעַבְדֶּיךָ אֶל הָעָם וַיֹּאמְרוּ מַה זֹּאת עָשִׂינוּ כִּי שַׁלַּחְנוּ אֶת יִשְׂרָאֵל מִעַבְדֵּינוּ: וַיֹּאסֶר אֶת רַכְבּוֹ וְאֶת עַמּוֹ לְקַח עִמּוֹ" (יד, ה-ו).

ולפי דרכנו למדנו כי אחר שילוח עמ"י הצליח פרעה לשוב ולשכנע את מצרים לחזור בהם ולרדוף אחר עמ"י. ואפשר שזהו מקורם של חז"ל, בקביעתם שפרעה שכנע את עמו בדברים להצטרף אליו, ולא כפה זאת עליהם בגזרתו (כפי שהביא שם רש"י: "ואת עמו לקח עמו – משכם בדברים", וכן בת"י שם: "וַיִּת עֲמִיָּה דְּבַר עֲמִיָּה בְּמִלִּין רַבִּינִין"), שכן אם היה לוקחם בעל כרחם, היו מוסיפים להיקרא 'מצרים', ולא חוזרים להיות 'עמו'. אמנם נשים לב, שגם כאן היו ראשונים לחזור בהם 'פרעה ועבדיו', ורק אח"כ 'לקח' את מצרים 'עמו'!

ומעתה נוכל לבאר באופן נפלא את הפסוקים החותמים את פרשת וארא, שם אומר משה: "וְאֵתָהּ וְעַבְדֶּיךָ יַדְעֵתִי כִּי טָרַם תִּירָאֵן מִפְּנֵי ד' אֲ-לֵהִים" (ט, ל), ושם: "וַיִּרְא פְּרֹעֶה כִּי חָדַל הַמָּטָר וַהֲבִירָה וַהֲקֵלֵת וַיִּסַּף לְחֻטָּא, וַיִּכְבַּד לְבוֹ הוּא וְעַבְדֶּיךָ" (ט, לד).

ולפי הנ"ל הפסוקים מדויקים באופן נפלא – דוקא פרעה ועבדיו טרם יראים, שכן רק הם ממשיכים להקשות לבם, אך העם המצרי – כבר ירא!<sup>4</sup>

{ המשך המאמר והערות השוליים בעמוד האחרון }

## פרשת בא

גליון 325 | ד' שבט ה'תשע"ה  
(שנה תשיעית)

כניסת שבת 16:45  
צאת שבת 17:46

מלא טוב

לרב ארי כ"ץ  
לרגל נישואי בנו

לנתנאל גדז'  
לארוסיו

לאביב גזלה  
לארוסיו

העלון יוצא לאור ע"י  
ישיבת כרם ביבנה  
www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:  
eshkolot@gmail.com

מערכת אשכולות  
איתיאל סופר  
נתנאל כהן

ישראל נהרג והמצוה בטילה למה ייטב בעיני המקום לעבור על מצותו, למה יהיה דמך חביב עליו יותר מדם חבריך ישראל?

רש"י מבאר, שמ"וחי בהם" אנו לומדים, שהקב"ה רוצה בחייהם של ישראל יותר מהמצוות. כלומר יש ערך עצמי לחייהם של ישראל, שנמצא במישור אחר – גבוה יותר – מקיום המצוות. לכן כשתיווצר סתירה בין ערך החיים לערך קיום המצוות – ערך החיים יגבר, ותידחה המצווה. אך במקרה של רציחה – אי אפשר לומר שנדחה איסור רציחה בגלל ערך החיים של הנאנס לרצוח, שהרי מן הצד השני עומד ערך החיים של הנרצח, ולמה שנעדיף זה על זה? לכן אין שום סיבה לבטל מצוות ה', שלא לרצוח. וכן בסנהדרין פירש (עד. ד"ה סברא): "משום דיקרה בעיניו נשמה של ישראל".

לרבינו יהונתן מלונלי גישה אחרת. וכך מבאר את סברת "מאי חזית" (סנהדרין יז: בדפי הרי"ף):

דכי אמר רחמנא לעבור על כל מצות משום וחי בהם משום דיקרה בעיניו נשמה של ישראל כי היכי דליעביד מצות רבות כדאמרינן חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אבל הכא גבי רוצח כיון דאיכא איבוד נשמה להאי ושוב לא יעשה מצות שהיה עתיד לעשותם למה יהא מותר לעבור דמי יודע שנפשו חביבה ליוצרו ויחיה שנים רבות יותר מנפש חברו דילמא נפש חברו יקרה לפני השם ויחיה יותר ממנו ויוכל לעשות מצות רבות ממנו הילכך לא ניתן לידחות נפש מפני נפש.

רבינו יהונתן מסביר, ש"וחי בהם" מורה שיש ערך לחיים, והקב"ה חפץ בחייו של אדם, שעל ידיהם יכול האדם לקיים מצוות רבות. לכן האדם יכול לעבור על איסור, כדי שיחיה, וכך יקיים מצוות רבות בעתיד. אך אם על כף המאזניים עומדים חייו של אחר, מי אמר שחייך עדיפים? מי אמר שחייך יהיו ארוכים ומלאי מצוות יותר ממנו? וביתר ביאור מוסיף בפסחים (כה:), שחילול שבת אינו כרציחה. בחילול שבת, מחלל פעם אחת, כדי לקיים שבתות הרבה. אך ברציחה "חילולין רבים כימי האדם על הארץ נעשו שם". כלומר נטילת החיים של האחר, נחשבת ככמה חילולים, כמניעת מצוות רבות, שיכול היה אותה אדם לעשות.

עולה מדברי רבינו יהונתן שערך החיים אינו ערך עצמי, כפי שראינו ברש"י. החיים הם ערך במישור המצוות, אלא שערכם נמצא במקום גבוה, בתור מכילים מצוות רבות. רבינו יהונתן מבין שדרשת "וחי בהם" מבוססת על אותו הגיון של "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה", שערך החיים הוא בתור הכר לקיום המצוות. וכפי שכותב גם בפסחים: "וחי בהם ולא שימות בהם, כלומר חלל עליו מצוה זו כדי שתשמור מצות רבות". בדרכו של רבינו יהונתן הלך גם הרמ"ה (יד רמ"ה סנהדרין עד.).

אלא שעל הסברים זה יקשה מהגמ' ביומא (פה:), שמחללים שבת אפילו לחיי שעה. רואים שמחללים שבת, גם אם הניצול לא ישמור שבתות אחרי זה. אך רבינו יהונתן (שם ה. בדפי הרי"ף) פירש, שמחללים שבת אף לחיי שעה, "משום דבהיא שעתא יכיר בוראו, ויתודה על חטאתיו בפה או בלב". כלומר גם בחיי שעה, אנו מרויחים מצוות – אותו אדם יכול לשוב. אף המאירי שם הסביר כך את ההצלה לחיי שעה, ומכאן שסבר כרבינו יהונתן.

עוד קשה מהגמ' בראש העמוד שם, לגבי תינוק הנמצא מושלך בעיר שרובה נכרים. לדעת שמואל (שהוא גם בעל המאמר "וחי בהם" ולא שימות בהם), הריהו כגוי ומאכילים אותו ונבילות, אך מפקחים עליו את הגל. וקשה, שאם הוא כגוי ולא יקיים מצוות, מדוע שנחלל שבת להצילו? אך ראיתי במאירי שהוסיף מילים, שיש בהם כדי לתרץ קושייתנו: "מחזיקים אותו בגוי להאכילו ונבילות עד שיגדל ויקבל עליו גירות". כלומר לדעת המאירי, כאשר יגדל נדאג לגייר את אותו תינוק שנמצא, שהרי סוף סוף בכך ניתן לצאת ידי ספק. ניתן כעת להבין לשיטת המאירי מדוע נחלל עליו שבת, כדי שישמור שבתות הרבה לכשיגדל ויתגייר.

לסיכום השיטות - "וחי בהם" מורה על החיים כערך עליון ביהדות. רבינו יהונתן, הרמ"ה והמאירי הבינו שערך החיים תלוי במצוות, שמקיימים בחיים.

תקציר: בעלון הקודם ראינו ארבע מחלוקות בראשונים בעניין פיקוח נפש, כאשר צד אחד נוקט בסברת "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה", ואילו הצד השני חולק על השימוש בסברא זו. המחלוקות היו לגבי הצלת עוֹפָר, החייאת מתים, הליכה במדבר והצלה משמר.

## 6. האם אמרינן "חלל עליו"?

לאחר שראינו כי יש ראשונים הנוקטים להלכה את סברת "חלל עליו שבת אחת", עולה תמיהה. נימוק זה הוא הסברו של ר' שמעון בן מנסיא, אך הגמ' ביומא הסיקה שיש לדחות את כל הלימודים, למעט לימודו של שמואל "וחי בהם", ולא שימות בהם. אם כן, כיצד מחדשים פוסקים אלו דין ע"פ הסבר דחוי בגמרא?

ניתן לומר, שאכן לומדים, שפיקוח נפש דוחה שבת גם מהלימודים האחרים, שהביאו התנאים. אלא שלגבי ספק פיקוח נפש – ניתן ללמוד רק מדברי שמואל, "וחי בהם" ולא שימות בהם. כלומר הלימודים האחרים לא נדחו, ואכן הם קיימים ועומדים, אלא שאינם מספקים כדי ללמוד דין ספק פיקוח נפש. ואכן הנצי"ב (העמק שאלה שאילתא קסז, אות יז) נוקט, שכל הדינים שנאמרו מצד "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה", שייכים רק במצב שוודאי ישמור שבתות הרבה, אך במצב של ספק – לא אמרינן. וכן דייק מתוס' לעיל לגבי אליהו שהחיה בן הצרפתי. התוס' כתבו, שהותר לו להיטמא למתים, לפי שהיה וודאי שיחיהו, משמע שבספק אסור.

אך לא משמע כן בר"ן ביומא (ג: בדפי הרי"ף). שם הביא הר"ן דברי הרמב"ן, להתיר לאכול ביו"כ, כדי להציל העובר. וכתב שם הר"ן: "אמרה תורה חלל עליו שבת אחת שמא ישמור שבתות הרבה". כלומר אפילו בספק אמרינן כן.<sup>1</sup> בנוסף, גם במקרים האחרים שהבאנו לעיל משמע שמדובר גם בספק. הדיון סביב חילול שבת של האב להצלת בתו מתחיל בשו"ת הרשב"א שהבאנו, המובא בבית יוסף. הרשב"א כותב להדיא, שהשאלה היא האם הצלת בתו משמד "הוי כספק נפשות ולהקל או לא"? אין כאן וודאות שהאב יצליח להצליח להציל את בתו, אלא ספק. ואעפ"כ מתיר הב"י לחלל שבת להצילה, מהטעם שעדיף (ספק) תשמור שבתות הרבה. גם בדברי הראשונים להתיר איסור תחומין למהלך במדבר, נראה שמתירים גם בספק. בפשטות כוונתם, שמותר לו לעבור על איסור תחומין, שמא יגיע למקום יישוב, ויוכל לשמור שבת כתקנה. הרי הרמב"ן עצמו מגדיר את האדם כנמצא "בארץ גזירה". מי אמר שלמרות פעולותיו, לא ימות האדם בסוף בעודו במדבר, ללא הגעה למקום יישוב?

ואם כן חוזרת קושייתנו – הרי הגמרא דחתה הלימוד של "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" לפחות לעניין ספק פיקוח נפש, וכיצד הראשונים הנ"ל משתמשים בו בכל זאת? ובנוסף יש להבין את יסוד המחלוקת בין שתי השיטות הנ"ל.

## 7. ערך החיים – שתי גישות

היסוד שעומד מאחורי פיקוח נפש שדוחה כל התורה כולה, הוא ערך חיי היהודי. המקור הוא מהפסוק שהובא לעיל - "וחי בהם". אם נבחן את פירושי הראשונים, נמצא שני כיוונים, המראים שתי גישות שונות לערך החיים.

בגמ' ביומא (פב:) מובא שרציחה היא בכלל מצוות שיהרג ואל יעבור. הגמ' מסבירה שהסברא היא "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי?" מבאר שם רש"י (ד"ה מאי חזית):

כלומר מאי דעתיך למשרי מילתא משום וחי בהם ולא שימות בהם, טעמו של דבר לפי שחביבה נפשן של ישראל לפני המקום יותר מן המצוות, אמר הקדוש ברוך הוא: תבטל המצוה ויחיה זה, אבל עכשיו, שיש כאן

<sup>1</sup> ואף שהר"ן הסביר בסוף, שמדובר בסכנת שניהם ולא בסכנת עובר לבדו, לא מפני שחלק על הרמב"ן בתורף דבריו, אלא שכתב "ואין צריך לכל הדקדוקין הללו", שהרי סכנת עובר מסכנת את האם.

תחומין במדבר, כדי לקיים בעתיד שבתות במקום יישוב, למרות שאין בכך הצלת חיים. ובנוסף הבי"ה התיר לאב לחלל שבת, כדי להציל את בתו משמד, כדי שבעתיד תקיים שבתות הרבה.

הראשונים האחרים שחלקו, סברו כרש"י והרמב"ם. "וחי בהם" מלמד שיש ערך עצמי לחיים, והם דוחים את המצוות. אין שום מקור ללימוד של "חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה". לכן אם לא שייך ערך החיים, אין פיקוח נפש. לכן נקטו היש חולקים ברמב"ן שאין לעבור בשביל להציל עובר, שלא שייך בו ערך החיים. לכן השטמ"ק והאג"מ סברו, שאסור לעבור על איסור, בשביל להחיות מת. וודאי למת אין ערך חיים, ואין מצווה להצילו. ספר הבתים נקט, שאסור לעבור על תחומין במדבר, מכיוון שאין בכך הצלת חיים. והרשב"א נטה שלא להתיר חילול שבת להצלה משמד, על אף שיצילה מעבירות רבות, כיוון שרק הצלת חיים מצדיקה חילול שבת.

נפק"מ ברורה בין שתי גישות אלו תהיה בפיקוח נפש עבור מי שלא ישמור שבת. רעק"א כותב (מובא בבית מאיר סי' של), שמותר לחלל שבת עבור אדם שלא ישמור שבת, כגון תינוק שנשבה, או קראי. הבית מאיר חולק עליו, שכיוון שלא ישמור שבת, אין לחלל עליו שבת להצילו. נראה שמחלוקתם מבוססת על פירושי הראשונים ללימוד "וחי בהם". הבית מאיר נקט, ש"וחי בהם" היינו מפני המצוות הרבות שיש בחיים, כרבינו יהונתן. לכן אדם שלא יקיים מצוות – אסור להצילו במחיר עבירה. אך רעק"א סבר כרש"י והרמב"ם – לפיקוח נפש אין קשר לכמה מצוות יקיים האדם, כי לחיי האדם ערך בפני עצמו. לכן ניתן לחלל שבת, אפילו על מי שלא ישמור שבת בעתיד, מכיוון שלעצם הצלתו יש ערך.

ערך החיים הוא בתוך מישור ערכי המצוות, אלא שהוא במקום גבוה, מפני ריבוי המצוות, שניתן לקיים בחיי האדם. לעומתם רש"י הבין, שחיי של יהודי הם ערך עליון בפני עצמם, במישור נפרד מהמצוות. לכן רש"י כותב "שחביבה נפשן של ישראל לפני המקום יותר מן המצוות", כלומר שני מישורים שונים, שאחד מעל השני, דבר שרבינו יהונתן, הרמ"ה והמאירי לא מסכימים. לדעתם, נפשן של ישראל אינה חביבה יותר מן המצוות, אלא חביבה כמכילה הרבה מצוות. נראה שאף הרמב"ם סבר כרש"י. כך ביאר דין פיקוח נפש: "שאינן משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם" (שבת פ"ב ה"ג). לא חשבונות של מצוות. דיני התורה הם רחמים, ולא הגיוני שיפגעו בחיי היהודי, להם ערך עצמי.

## 8. נפק"מ בין שתי הגישות

הנפק"מ בין הגישות היא המחלוקת שראינו סביב סברת "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". הקשנו על הראשונים שמביאים אותה להלכה, שהרי היא נדחתה. כעת נוכל להבין מדוע בכל זאת נקטו בה. הם סברו כרבינו יהונתן, ש"וחי בהם" הוא בגלל ריבוי המצוות, שפיקוח הנפש יאפשר לנו. לימודו של שמואל "וחי בהם" דוחה את לימודו של ר' שמעון בן מנסיא מ"ושמרו בני ישראל את השבת", אך אינו דוחה את סברתו. סברת "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" נכנסת בתוך הלימוד מ"וחי בהם", וכפי שראינו להדיא בדברי רבינו יהונתן והרמ"ה. ע"פ שיטה זו, מותר לעבור על התורה להציל, אפילו מי שאינו מוגדר כחי, וכן בשביל פיקוח נפש רוחני. כך סברו אלו שהתירו להציל עובר במחיר איסור יו"כ, כי לכשיולד, יקיים מצוות רבות. כך סבר מי שהתיר לכהן להיטמא למת בשביל להחיותו, כי כעת יוכל לקיים עוד מצוות. לפי זה מותר גם לעבור על איסור

## ב'א, ב'א שמע חידוש!

### ינון אברמשוילי (ד')

ינון אברמשוילי

אולם מצוות קידוש החודש משפיעה על כל המרחב של הזמן – כאשר בית דין קובע שראש החודש הוא ביום מסוים, יש לכך השפעה על כל החודש, ואף על מעגל השנה כולו, שכן גם עיבור השנים נעשה על פי בית דין.

ה'חידוש' הזה בא לידי ביטוי במטרת הבריאה (תניא פרק לו): "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים". המצב הרגיל הוא שהעולם התחתון אינו יכול להיות כלי לקב"ה, וכאן בא ה'חידוש' שמחולל יהודי, חידוש שיש לו שני קטבים: א. הקב"ה יורד ושוכן למטה, ב. העולם התחתון מתהפך ונעשה 'דירה' לו יתברך.

נוסף על כך, מצווה זו נאמרה למשה ולאחרן יחדיו. על הפסוק "טובים השניים מן האחד" (קהלת ד, ט) אומר המדרש: "טובה פרשה שנאמרה על פי שניים, מפרשה שנאמרה ביחיד", והדוגמא שמביא המדרש ל"פרשה שנאמרה על פי שניים" היא – פרשת קידוש החודש (אף על פי שיש עוד פרשיות שנאמרו לשניהם).

דבר זה מדגיש עוד יותר את מרכזיותה של מצווה זו, המסמלת את עיקר העבודה של עם ישראל, המתחלקת לשני סוגים כלליים – עבודתו של משה רבנו ועבודתו של אהרן הכהן.

שני ההיבטים הללו מתבטאים במשה ובאהרן: משה הוא המוריד את השכינה למטה ומשכין את הקב"ה בקרב עם ישראל. ואילו אהרן, המשים שלום בין אדם לחברו ובין איש לאשתו, מרומם את עם ישראל מלמטה ועושה אותו כלי להשגת השכינה.

בחסידות, ידוע החילוק בין שני מצבים: "מציאות בפשיטות ואלוקות בהתחדשות" – היינו, שלאדם, פשוט שישנה מציאות גשמית, אך כשמספרים לו שיש אלוקות – זה חידוש! והמצב השני הוא: "אלוקות בפשיטות ומציאות בהתחדשות" – כשהאדם מונח כל כולו באלוקות, מבחינתו החידוש הוא שאכן ישנה מציאות...

ולעתיד לבא, כשיתקיים "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", ואכן שני ההיבטים במעשה המצוות – ירידת הקב"ה ושכינתו בעולם, והפיכת העולם ל'דירה' להקב"ה, יתקיימו במלואם – אזי נבין איזה 'חידוש' עצום זה שבאמת ישנה מציאות!

המצווה הראשונה שנצטווה עם ישראל כעם היא מצוות 'קידוש החודש', עליה נאמר בפרשתנו: "החודש הזה לכם ראש חודשים, ראשון הוא לכם לחודשי השנה". התורה מצווה את עם ישראל לקבוע את ראשי החודשים על פי ראיית המולד, ובית דין הוא הקובע והמקדש את ראש החודש.

ולא מובן: לכאורה, היה מתאים יותר לתת לעם ישראל כמצווה ראשונה ציווי בדוגמת "אנוכי ה' אלוקיך" – ומדוע דווקא המצווה הזאת נבחרה להיות הראשונה?

ובכל זאת, ברור כי העובדה שזו המצווה הראשונה שניתנה לעם ישראל מלמדת על מרכזיותה. ומכאן שהיא אכן מבטאת את מהות עבודתו של עם ישראל.

עיקר מהותן של מצוות התורה הוא להחדיר את הקדושה האלוקית לתוך ענייני העולם. את המצוות מקיימים על ידי שימוש בחפצים גשמיים, ועל ידי המצוות מתקדשים הדברים הללו, ובכך חודרת קדושה לתוך המציאות הגשמית.

פרשת החודש היא מלשון 'חידוש'. הקב"ה ברא עולם שמסתיר את האמת האלוקית, עולם שמרגיש ריבון על עצמו. תפקידו של יהודי לחולל 'חידוש' ולגלות שהכוח האלוקי הוא עיקר מהותו של העולם, ואין לבריאה שום קיום בלעדיו.

ייחודה של מצוות קידוש החודש הוא בכך, שהיא פועלת במישור של הזמן. באמצעות מצווה זו נהפך יום רגיל לראש חודש, יום שיש בו קדושה מיוחדת. ולכאורה, הזמן הוא מחוץ לשליטתו של האדם, הוא אינו יכול לקצרו או להאריכו, למהרו או לעכבו – ובכל זאת, כאשר בית-דין מחליט לקבוע יום מסוים לראש חודש, הוא מחדיר קדושה לתוך מישור הזמן, והופך את הזמן מרצף סתמי – לבעל משמעות קדושה – מחולל 'חידוש' בזמן.

בנקודה זו יש למצוות קידוש החודש יתרון מיוחד על המצוות האחרות. בכל מצווה, החדרת הקדושה היא רק במישור מסוים של המציאות, ויש בזה דרגות שונות: יש חפצים שנעשים 'תשישי קדושה', יש דברים שתרומתם לקדושה היא בכך שיהודי משתמש בהם לשם שמים, יש דברים שהם רק מבחינת מכשיר לקיום המצווה וכדומה.

רבי משה ב"ר יוסף שיק (מעתה: מהר"ם) נולד בשנת ה'תקס"ז (1807) בהונגריה והסתלק לבית עולמו בא' שבט שנת ה'תרל"ט (1879). מגיל צעיר נחשב למתמיד גדול, וכבר בגיל אחת עשרה הלך לשיבתו של דודו, ר' יצחק שוסבורג. לאחר שלוש שנים עבר לשיבת פרשבורג אותה הנהיג מורו המובהק לעתיד, החת"ם סופר. החת"ם סופר פקח עינו על הצעיר שהתפרסם בבקיאותו ואמר, כי הוא מקשה עליו לחדש חידושים מאחר והוא "ארגו מלא ספרים". מהר"ם המשיך לגדול כתלמידו המובהק של החת"ם סופר, ובשנת ה'תקצ"ח, בהמלצת החת"ם סופר, קיבל רבנות בעיר ביערגין. עשרים וארבע שנים תמיתו כיהן מהר"ם בקהילה קטנה זו, שאפשרה לו לנהל את ישיבתו כמעט ללא טרדות בענייני הקהילה. ישיבתו הגדלה הכבידה על אנשי הקהילה, ובשנת ה'תרכ"ב, לאחר שפנו אליו בבקשה למינוי מקהילת חוסט המעטירה, ומשהובטח לו שמחליפו יהיה ת"ח, התרצה לתפקיד. בחוסט הרחיב מהר"ם את ישיבתו, המשיך לכתוב את ספריו ולשלוח תשובות לכל חלקי הארץ עד לפטירתו.

בימי מהר"ם, היהודים הנאולוגיים (כת הדומה לרפורמים) הרימו ראש והחלו לחבל בכרם ישראל. מהר"ם עמד בראש המאבק מולם כפי שהעיד על עצמו: "הרבה יותר בכיתי בשוקי פעסט בימי הקונגרס (קונגרס מפורסם בו הכריזו הרפורמים שאין להם חלק בשו"ע) מאשר בכיתי בביתי בימי תשעה באב". שיאו של המאבק סבב כנגד נסיונם של הנאולוגים להקים ועד מרכזי שיפעל מול המדינה ויכלול את כל יהודיה, אורתודוקסים ונאולוגים. לבסוף המאבק הצליח, והממשלה הכירה באיגוד אורתודוקסי נפרד. מהר"ם אף אסר מלחמה על הקהילות הניטרליות שלא נטו לשום צד, עד שיבהירו את עמדתן. מהר"ם אף חשב בקנאותו לנדוד את הרפורמים בכנס רבנים, אך דבריו לא התקבלו. מצד שני, העיד קרובו ותלמידו, ר' שלמה צבי שיק, ש"דיבר דרשותיו בלשון אשכנז וחרה אפו מאוד על התלמידים שלא היו בקיאים בכתב ובלשון", ולא זו אלא אף שלמד ולימד מכתבי הקודש המתורגמים ע"י ר' משה מנדלסון לגרמנית (שו"ת הרשב"י אה"ע, סי' ט).

מהר"ם החזיק ישיבה גדולה שמנתה בשיאה למעלה משמונה מאות תלמידים, ורבים מרבני הקהילות היו תלמידיו. בנוסף, מהר"ם הקפיד מאוד על חינוך הילדים בעירו, חוסט, ובכל שבוע היה צריך ה'מלמד' להביא את הילדים לבחינה. לא זו בלבד, אלא אפילו אדם שרצה לשלוח את בנו לישיבה אחרת – היה צריך לקבל את אישור מהר"ם. אמנם רבים מכתביו אבדו, במיוחד בתקופת השואה, אך עדיין נותרו בידינו מחידושו על רוב מסכתות הש"ס, והם יוצאים אט-אט לאור. לאחר פטירת החת"ם סופר, נחשב מהר"ם לממשיך דרכו בהוראה, ולמעלה מאלף תשובות נותרו בידינו על ארבעת חלקי השו"ע. בנוסף, חיבר חיבור גדול על תרי"ג מצוות, ומספרים שחיברו אף היה גדול יותר, אלא שר' יוסף באב"ד הוציא את ה'מנחת חינוך' לאור, והמהר"ם נאלץ לקצץ בספרו. חיבורים נוספים כתב על הגדה של פסח, פרקי אבות, פירוש על התורה ודרשות.

בפרשת השבוע אנו קוראים "החודש הזה לכם ראש חודשים, ראשון הוא לכם לחודשי השנה". מהר"ם חידש (יו"ד סי' קעא) שבשימוש בתאריך לועזי יש איסור דאורייתא, מאחר ועובר על "ושם אלהים אחרים לא תזכירו" [גם רבו החת"ס כתב, שמדברי הרמב"ן (שמות יב, ב) תוכחה מגולה למשתמשים בתאריך לועזי (תורת משה פרשת בא)]. [ועייני ביע אומר ח"ג יו"ד סי' ט, ציץ אליעזר ח"ח סי' ח, מנחת אשר עה"ת פרשת בא, ומשם באר"ה].

כאשר אדם אינו יושן כל הלילה, כתב המג"א שלכתחילה יש לצאת ע"י אחרים ידי חובת ברכות התורה, וכתב מהר"ם שבמקרה שאין מי שיוציא אותו יד"ח – מברך בעצמו. והטעם לדבריו הוא משום שנחלקו בערובין סה ע"א אם לילה נברא לשינה או ללימוד, וע"פ תוס' שם נראה שבאמת לא פליגי ומ"ד בלילות תמוז הקצרים ומ"ד בלילות טבת הארוכים. מכל-מקום, מכאן מובן שיש זמן מסוים בלילה שצריך לישון – וא"כ אינו מחויב לעסוק בתורה, כך שאפילו אם הוא ער ועוסק – אינו מחויב. ומאחר ואין חיוב, יש הפסק, כמו שאנו אומרים גבי מצוות ציצית, שאע"פ שניעור כל הלילה, חייב לברך משום שהיה זמן שאינו מחויב שהפסיק.

## לאן נעלם העם? | המשך מהעמוד הראשון

ומבואר גם מדוע דוקא אחרי מכת ברד מספרת התורה שגם עבדי פרעה הכבידו להם, בניגוד לכל שאר המכות בהם מסופר על פרעה בלבד, כיון שהתורה רוצה להדגיש שמעשה רק עבדי פרעה נשאר עמו, אך העם מתמרד!

יתכן גם שבוזה מתבאר יותר מדוע קוטעות הפרשיות את המכות אחרי מכת ברד דוקא, ולא בין ע"ש לבאח"ב למשל (שהן סדרות נפרדות כידוע, ואכמ"ל), משום שבין מכת ברד לארבה עברנו שינוי שלב מהותי בתהליך שחרור עמ"מ מצרים – מכאן ואילך המצרים כבר יראים, ורק פרעה ועבדיו נותרו בעיקשותם! ואם כנים דברינו, נוכל לפתור כעת גם שאלה שהתקשו בה הפרשנים בפסוק הראשון בפרשתנו – "ויאמר ד' אל משה בא אל פרעה, כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אתי אלה בקרבן: וילמען תספר באזני בנך ויבן בנך... וידעתם פי אני ד'" (י, א-ב). ותמוה, מדוע נדרש הקב"ה לומר למרע"ה שוב שהוא המכביד לב פרעה, וחזור לו על הטעמים לכך (כביכול להפיס דעתו של מרע"ה), הלא כל זה כבר נאמר למשה פעמיים קודם לעשרת המכות (ג, יט-כ; ז, ג-ה)? ומדוע דוקא עתה חזר על הדברים מה שלא עשה כן אחרי שום מכה אף שבכולם הכביד פרעה את לבו?

ולפי כל הנ"ל מובן, דכיון שראה מרע"ה שמצרים חזרו בהם ודורשים לשחרר את עמ"י, הוקשה בעיניו שפרעה ועבדיו עדיין מתעקשים אף שכל העם מתמרד בהם על כך, ולכן חזר ואמר לו הקב"ה – אל יקשה בעיניך, וגם אל תקנה שיכנעו פרעה ועבדיו לדרישת העם, כיון ש-אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו" משני הטעמים הנזכרים בדברי ד', שטרם הושלמו.

אפשר שזהו גם ביאור הכתוב: "ויאמרו עבדי פרעה אליו עד מתי יהיה זה לנו למגוש, שלח את האנשים ויעבדו את ד' אלהיהם, הטרם תדע פי אבדה מצרים" (י, ז) – יתכן כי כוונתם לא לארץ, אלא לעם המצרי – האם אינך יודע כי מצרים כבר לא אוזנים בעמדתנו ודורשים את שחרורם?

אולי ניתן להוסיף שקודם מכת בכורות גם עבדי פרעה כבר נשברו, ובמכה זו פרעה נשאר בודד, שכן כתוב: "וייתן ד' את חן העם בעיני מצרים, גם האיש משה גדול מאד בארץ מצרים בעיני פרעה ובעיני העם" (יא, ג).

שנוכה בעז"ה בקרוב ממש ל"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ותחזינה עינינו בתשובה האמתית של העולם כולו, "והלכו עמי רבים ויאמרו לכו ונעלה אל הר ד' אל בית אלהי יעקב וירגו מדרגתו ונלכה בארחתיו, פי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלם" (ישעיה ב, ג).

<sup>1</sup> למעשה, בכל המכות שבהן היתה התרעה מראש (דהיינו: למעט כנים, שחין וחשד), וכשהמכה על האנשים ולא על עצם (למעט מכת דם). לגבי מכת בכורות – לא פורטו כי ההתרעה היתה כוללת יותר (ועד בכור השפחה אשר אחר הריחיים), ולמכת דבר נייחד דברים בהערה 3.

<sup>2</sup> ייתכן לומר כי הסיבה לכך שמצרים חזרו בהם דוקא אז היא משום שנתפרסמו דברי פרעה למשה במכת הברד: "יד הצדיק ואני ועמי הרשעים" (ט, כז), וכיון ששמעו שפרעה [שהוא (או קודמו) היה זה ששכנע אותם מלכתחילה שכך יש לעשות – ויאמר אל עמו... הבה נתחכמה לו" (ט, א-ב)] מודה בעצמו שאין כל הצדקה לשיעבוד בני"י, וכינה את עמו רשעים – חדלו לשתף פעולה.

<sup>3</sup> גם במקומות בהם לא פורטו כל שלוש הקבוצות, מצרים מופיעים בדברי ד' לפרעה כ-"עמך", כך למשל: ח, יט; וכן ט, טו. אמנם יש לזה חריג לכאורה במכת הדבר, שם נאמר לפרעה: "והפלה ד' בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים ולא ימות מכל לבני ישראל דבר" (ולא נאמר: "ובין מקנה עמך"). אפשר היה לתרץ בפשטות ששם עיקר הכונה היא להבדיל בין עמ"י לעם המצרי (ולכן גם לא פורטו ג' הקבוצות), אולם עדיף מינה יש לי לומר: שכיון שיוסף קנה את כל המקנה לפרעה (ע"י בראשית מז, יח: "...כי אם תס הכסף ומקנה הבהמה אל אדניי"), אי"כ אין להשוות המקנה המצריים למקנה פרסי, וקיים אך ורק מקנה מצרים – היינו השייך למדינה, ולא לאנשי הפרטים (ולכן נכתב "מקנה מצרים"). דבר זה יוכל גם לבאר 'התפרקות' נוספת של השלישיה, במכת ברד, כאשר נאמר רק: "הקרא את דבר ד' מעבדי פרעה הניס את עבדיו ואת מקנהו אל הבהמות", דבשלמה פרעה אינו נוכר – שלא היה רועה הצאן בעצמו, אלא העם – מדוע לא נוכר בפסוק! ולהלן מבואר, כיון שהמקנה היחיד הוא רק מקנה מצרים, וכולו נתון בידי עבדי פרעה, וביד העם אין מקנה כלל!

<sup>4</sup> אך כמובן הוסיפו ללקות שכן מלבד זה שהוכיח סופם על תחילתם שלא התחרטו אלא רק חששו ממכות נוספות, המכות אינם עונש על הכבדת הלב אלא על העבדות (שהרי גם אצל פרעה ד' הוא שהכביד את לבו, וכידוע).